44e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 19 12 MAI 1927

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Le Code signale, parmi les excommunications *latæ sententiæ* réservées *speciali modo,* au can. 2334, § 1 : *qui leges, mandata, vel decreta, contra libertatem vel jura Ecclesiæ edunt.*

En vertu de ce canon, et mise à part la question d'ignorance, peut-on dire qu'un maire, et son conseil municipal quand il agit de concert et volontairement avec lui, encourent l'excommunication en interdisant les processions extérieures ?

Le maire et le conseil municipal agissent ainsi par haine de la religion, car leur arrêté ne peut se justifier par aucune cause d'utilité publique.

R. — La partie que vous citez de ce canon est reproduite d'après la constitution *Apostolicæ Sedis,* 1re partie, des excommunications réservées *speciali modo,* n. VII. Le Code répète textuellement la constitution en ajoutant à *leges vel decreta,* les *mandata.*

Le texte du Code doit donc être interprété comme l'était le texte antérieur, c'est du droit ancien (can. 6, n. 3), en ajoutant le droit nouveau introduit.

Les termes *edentes* de la constitution, *qui edunt* du Code, visent uniquement les auteurs. Les conseillers, les instigateurs, les complices à quelque degré que ce soit, les exécuteurs, ceux qui intiment, échappent à la censure. Ceux qui promulguent, dans le cas où la promulgation est nécessaire, sont auteurs, car sans leur ministère effectif, les lois, décrets ou mandements ne seraient pas exécutoires.

Ainsi, par rapport aux lois, sont auteurs : dans une monarchie absolue, le souverain ; dans une monarchie constitutionnelle ou parlementaire, le souverain et les membres du Parlement ; dans les oligarchies, les députés et les sénateurs qui ont voté la loi, les ministres et le Président de la République qui l'ont promulguée ; tous les citoyens qui ont voté la loi, dans une démocratie.

Quant aux termes *leges, mandata, vel decreta,* le terme *leges* est suffisamment clair et nous n'avons pas besoin de nous y arrêter. Les *mandata vel decreta,* désignent les décisions de l'autorité. Les décisions générales, qui regardent, comme la loi, la communauté entière, *decisiones generaliter latas,* ce sont les *decreta.* Les décisions particulières, *in singulos latas,* ce sont les *mandata.*

Ce sont généralement les autorités inférieures au pouvoir souverain et au pouvoir législatif, qui portent ces sortes de décisions. En France, il y a le Président de la République ; puis les ministres, les préfets, et les maires.

Les maires, dont il s'agit seulement dans la question qui nous est posée, ont un double rôle. Ou bien ils sont les exécuteurs des pouvoirs supérieurs, de l'administration centrale, préfets, ministres, et dans cette situation ils ne tombent pas sous le coup du canon. Ils ont beau prendre des arrêtés, ce sont là des actes de pure exécution. Sans leur action, l'arrêté d'exécution serait pris quand même, au besoin directement par le préfet qui se substituerait au maire s'il le jugeait à propos. Nous ne disons pas que le rôle du maire échappe dans ce cas à la juridiction de l'Eglise, ni qu'il n'est pas répréhensible ; mais, n'étant que de l'exécution, il ne tombe pas sous la vindicte du can. 2334, n. 1.

Les maires ont un autre pouvoir, personnel, d'administrateurs locaux. Dans ce rôle, ils portent des arrêtés, qui, suivant l'espèce, sont parfaitement des *mandata, vel decreta,* dans le sens du canon, et qui par conséquent sont justiciables de lui, et de l'excommunication qu'il promulgue.

La question s'est posée pour les conseils généraux, d'arrondissement, et municipaux. Dans les pays où ces organismes font réellement des *mandata vel decreta,* au sens du canon, ils tombent évidemment sous le coup de la loi pénale. Dans les pays où ils ne font que des *vœux,* de simples *délibérations* pour avis, ces organismes ne tombent pas sous le coup du canon. Il faut cependant remarquer que si ces vœux ou délibérations influent sur les lois, mandements ou décrets qui sont ensuite pris par l'autorité légitime, ceux qui les ont votés tombent sous la législation répressive de l'Eglise, en raison de la complicité, si l'influence de ces vœux a été telle que ceux qui les ont votés peuvent être compris parmi les délinquants dont s'occupent les canons 2231, et 2209, §§ 1-3. Nous allons revenir sur ce point.

Quant aux termes *contra libertatem aut jura Ecclesiæ,* disons d'abord, restrictivement, qu'il s'agit ici, non pas des droits des fidèles, mais de la partie la plus noble de l'Eglise, du clergé, et surtout des droits qui sont exercés par l'action du Pape ou des Evêques. Ainsi, il ne s'agit pas du

droit qu'ont les fidèles d'assister à la messe, d'aller se confesser, d'aller écouter un sermon, des chants pieux, de se rendre dans l'église de leur localité. Tout cela n'est pas visé ici.

Mais, cette restriction faite, les termes *libertatem aut jura* sont très expressifs, et indéfiniment compréhensifs. Ce sont des mots très larges qui désignent tout exercice de la puissance ecclésiastique, soit d'ordre, soit de juridiction : le droit d'enseigner la doctrine chrétienne ; d'appeler aux ordres ; d'accomplir les cérémonies du culte, même du culte public ; le droit de réunion pour le culte, soit dans les lieux clos du culte, les églises, soit en dehors ; le droit d'édifier des églises ; d'ériger des bénéfices ; de les conférer suivant les lois canoniques ; le droit d'acquérir, d'hériter et de vendre, de recevoir ou de faire des donations entre vifs, de louer des biens ou de les recevoir à bail, etc... On remarquera que parmi l'énumération que nous venons de donner (et qui ne consomme pas tous les cas, mais donne seulement des exemples), certains droits appartiennent à l'Eglise comme organisme divin, créé par Dieu et faisant son œuvre, et d'autres intéressent l'Eglise comme société. Le droit ne distingue pas : *libertatem aut jura ;* et ces derniers droits sont nécessaires à l'existence de l'Eglise. Si l'on veut d'autres exemples, on les trouvera dans les propositions 20, 22, 26, 27, 28, 30 à 33, 45, 47 à 49, 51 à 53, du *Syllabus*.

Il est maintenant très facile d'appliquer, pour la majorité des cas, cette doctrine à l'espèce qui nous est proposée.

Les processions extérieures sont une manifestation du culte public, manifestation ordonnée, en certaines circonstances, soit par la loi générale (cf. can. 1290-1295, can. 1215, etc.), soit par les autorités spéciales, dans des cas déterminés par elles : le can. 1290 § 2 prévoit les deux sortes.

Les arrêtés des maires interdisant ces processions sont des décisions contraires à l'exercice de ce droit de l'Eglise.

Donc, les maires auteurs de ces arrêtés sont atteints par l'excommunication du can. 2334, n. 1. Il ne peut y avoir de doute sur le point. Les arrêtés *généraux* ou *réglementaires* des maires sont des *decreta,* leurs arrêtés *spéciaux* ou *individuels* sont des *mandata*.

Pour les conseils municipaux, la question se pose autrement. Si l'arrêté n'est que la promulgation d'une délibération exécutive du conseil, l'acte est un acte du conseil : tous ceux des conseillers qui ont voté la décision sont atteints par l'excommunication. Mais le maire n'est pas, dans le cas, un simple agent exécuteur. Sans son arrêté, la délibération du conseil ne serait pas exécutoire. Son rôle est plutôt analogue à celui du Président de la République promulguant une loi, qu'à celui des juges rendant une sentence. Le Président de la République est atteint par l'excommunication, parce que la promulgation étant nécessaire pour que la loi produise son effet, celui qui promulgue est compris parmi ceux *qui edunt legem*. Le juge au contraire, dans sa sentence, ne fait qu'appliquer la loi, il n'est pas compris parmi ceux que le can. 2334 n. 1 excommunie. Dans ce premier cas, le maire et les conseillers municipaux qui ont voté la prohibition, sont atteints tous par l'excommunication. Et le maire est atteint par l'excommunication, même si, personnellement, il a voté, en séance du conseil, contre la prohibition, si l'initiative est venue du conseil, et si lui maire, opposé à la décision, n'a fait que prendre l'arrêté conforme à la décision du conseil.

Si, par contre, le conseil n'a été appelé qu'à donner un simple *avis*, il faut distinguer. Si l'avis n'a fait que fortifier la position du maire, déjà fermement décidé à porter son arrêté, le conseil n'est que complice, et ceux qui ont voté la prohibition ne sont pas excommuniés, parce que le can. 2334 n. 1 ne frappe pas les complices, n'en disant rien.

Mais si cet avis, ou a déterminé le maire, ou bien, d'après les circonstances, a été tel que s'il n'avait pas été conforme aux vues prohibitives du maire, celui-ci *n'aurait certainement pas* pris son arrêté, ceux qui ont voté la prohibition tombent sous le coup de l'excommunication, en raison de cette même complicité, si profonde et si intime qu'elle les assimile, pour la peine, aux *auteurs* du délit, de par le can. 2209 § 3 : *delictum sine eorum opera commissum non fuisset,* doit-on dire dans le cas.

Disons enfin que la restriction que vous faites en dernier lieu, spécifiant que maire et conseillers municipaux, dans le cas, ont agi, non pour assurer l'ordre et la police, qui n'aurait pas été troublé ou désorganisé, mais par pure haine de la religion, n'est nullement opérante, dans le cas de la liberté et des droits de l'Eglise. L'Eglise *seule* est juge de la liberté qu'elle doit avoir, des droits qu'elle a à exercer. *Seule* elle est juge de l'exercice de ses droits ou de ses libertés. Elle a pu accorder, dans des Concordats, par concession, à des gouvernements civils le droit de s'occuper de ces choses. Mais c'est une pure concession. Là où elle n'existe pas, la question toute entière est de la juridiction de l'Eglise, et de sa juridiction *exclusive*.

En France, cette tolérance avait bien été inscrite dans l'art. 1er du Concordat de 1801. On sait que ce ne fut qu'après des délibérations très longues et très pénibles du cardinal Consalvi avec les plénipotentiaires du Premier Consul. On sait que la concession de Consalvi parut tellement exorbitante à la Congrégation cardinalice qui étudia la question avec le Pape, qu'elle faillit faire échouer tout le projet de Concordat, et que le Pape usa, pour l'accorder, de sa pleine autorité.

Mais on sait aussi qu'en France le Concordat n'existe plus. N'existe plus par conséquent la concession qu'il avait faite, et les droits de juridiction de l'Eglise doivent s'exercer dans toute leur plénitude. Il n'y a qu'une voie légitime pour les

maires ou conseils municipaux, ou autorités, qui désormais ont à concilier les exigences de police avec les droits de l'Eglise : c'est, à chaque cas, de s'entendre avec l'autorité ecclésiastique légitime, dans l'espèce, avec l'Evêque.

Q. — Avec la chimie, la mécanique et l'électricité, la chirurgie, il me semble, est l'une des sciences qui ont fait le plus de progrès ces dernières années. Partout on ne parle que d'opérations subies, ou à faire. En face de cet usage si fréquent du bistouri, l'*Ami* voudrait-il faire connaître un peu plus explicitement que ne le font les manuels théologiques, quels sont les droits et les devoirs de l'homme *relativement au respect de la vie humaine ?*

R. — Deux principes de morale dominent toute la question :

1° L'homme a le devoir de veiller à la conservation de sa vie et de ses membres ;

2° L'homme peut, pour une juste cause, renoncer à la conservation de sa vie et de ses membres.

Le premier principe n'est autre que le précepte, à la fois naturel et divin positif, qui nous fait une loi de nous aimer nous-même.

Tel est, en effet, d'abord l'instinct de nature en vertu duquel l'homme cherche son bonheur, donc le soin de sa propre personne dans la conservation et le bien-être de sa vie et de ses membres, et il n'est pas besoin de prouver, autrement que par la constatation expérimentale universelle, l'existence de cet instinct impératif qui nous met automatiquement en garde contre toute souffrance, tout choc du dehors, toute atteinte portée, d'où qu'elle vienne, fût-ce de nous-même, à l'intégrité de notre personne, instinct d'ailleurs commun, au fond, à l'homme et à la bête, ce qui a fait dire à Aristote : *Omne animal est naturaliter conservativum sui.*

La loi divine a sanctionné cette loi de nature sous la forme du précepte bien connu : *Diliges proximum sicut teipsum* (Mt., xxii, 39), lequel nous oblige *positivement* à faire ce que réclame raisonnablement l'amour de nous-même, et *négativement* nous interdit, comme péchés, les actes contraires.

Quant au second principe, il n'est qu'un cas particulier de la règle morale générale et supérieure qui permet, *justa de causa,* de s'exposer au péril de pécher, c'est-à-dire, dans notre espèce, de poser une action ou une omission qui, bonne en soi, et suffisamment justifiée, aura pour effet résultant et toléré un dommage causé à notre vie ou à nos membres. C'est, en somme, une variante pratique de la théorie de la tolérance ou de la cause à double effet (l'un bon et *voulu,* l'autre mauvais et seulement *permis).*

A ces deux principes il faut en joindre un troisième qui est comme le critérium de leur interprétation, à savoir, que l'obligation de la charité *in seipsum* doit s'entendre en pratique *humano et ordinario modo,* ce qui veut dire que l'on *peut* mais que l'on n'est pas tenu d'employer des moyens extraordinaires pour conserver sa vie ou ses membres. On le peut, c'est évident, parce que c'est toujours en soi chose bonne, licite, que de se défendre d'une attaque ; mais l'on n'y est pas tenu parce que le précepte ne va pas jusque-là. L'extraordinaire, l'héroïque n'est pas obligatoire ; et par moyens « extraordinaires » il faut entendre tous ceux qui sont disproportionnés avec la condition actuelle du sujet en cause : moyens v. g. qui le feraient trop souffrir, qui coûteraient trop cher, qui lui répugneraient invinciblement, qui lui causeraient indirectement un notable dommage, moral ou physique, etc.

Ces préliminaires posés, vous comprendrez mieux les solutions casuistiques de nos théologiens, parfois surprenantes au premier abord. Ainsi :

A) Il est défendu :

a) de s'exposer par jeu, pari, plaisir, distraction, vantardise, etc., à un danger de mort ou de maladie, et en particulier :

b) d'absorber des substances anesthésiantes (opium, morphine, cocaïne, haschich), ou de se livrer à certaines pratiques (hypnotisme, somnambulisme) qui ont pour effet de paralyser indûment les fonctions intellectuelles et de compromettre l'équilibre cérébral en même temps que la santé générale du corps ;

c) de refuser, en danger grave, les moyens ordinaires de sauver sa vie ou l'intégrité de ses membres.

B) Il est permis :

a) de se livrer aux pratiques ci-dessus, et à toutes autres analogues, qui ne sont pas à priori et *per se* peccamineuses, quand on a pour le faire une raison proportionnellement grave, comme par exemple :

b) propter bonum commune, dans le cas du soldat sur le champ de bataille, du navire ou de la forteresse qui se font sauter pour ne pas tomber aux mains de l'ennemi ;

c) ad vitandum periculum majus, dans le cas d'un incendie, de se jeter par la fenêtre avec une minime probabilité de salut ; — et ici se place la licéité des interventions chirurgicales, avec mutilation éventuelle, comme possible et suprême chance de salut en présence de danger *majeur ;*

d) propter caritatem, lorsqu'on donne sa vie pour sauver celle d'autrui, d'un ami, d'un parent, d'une personnalité sociale importante ;

e) propter fidem, comme ç'a été le cas des martyrs qui, pouvant sans pécher fuir le supplice, ont préféré le subir ;

f) propter justitiam, comme il arrive pour le criminel qui, pouvant rester inconnu et impuni, se dénonce lui-même, au risque d'encourir les pires châtiments ;

g) propter virtutem en général, car tout motif de vertu, sous réserve des limites d'une raisonnable prudence, permet de préférer le bien spirituel au bien du corps, et sous cette rubrique nous aurions une multitude d'exemples à citer, car c'est ainsi que la raison, éclairée par la foi, peut justifier les pratiques pénitentielles de la vie religieuse

et des saints, leurs jeûnes, leurs flagellations, toutes les industries de leurs mortifications corporelles ; justifier aussi le cas d'une vierge qui va délibérément à la mort pour éviter l'outrage qui menace sa virginité.

Inutile d'entrer en d'autres détails. Vous avez avec ces principes et ces exemples tout le nécessaire pour résoudre vous-même les cas qui vous seraient soumis à propos de ce point particulier de morale.

Notez que nous aurions pu faire allusion au *domaine* absolu et exclusif de Dieu sur la vie humaine, qui ne nous est donnée qu'à titre de ***dépôt*** et d'*usufruit*, donc sous obligation de ne pas la traiter avec la désinvolture que permet, en stricte justice humaine, le droit de propriété. Cette raison peut être alléguée comme confirmation des principes que nous avons énoncés ; mais, comme elle n'a ni leur clarté, ni leur valeur morale, il nous paraît préférable de s'en tenir, de donner au moins la priorité au précepte de la loi naturelle et divine.

Q. — L'extension à l'Eglise universelle d'une fête concernant un fait historique, v. g. la Présentation de la Sainte Vierge au temple, l'Apparition de l'Immaculée à Lourdes, la Translation de la sainte Maison de Lorette, suffit-elle à conférer à ce fait historique une certitude telle qu'on n'en puisse révoquer en doute la vérité sans pécher directement contre la foi ?

R. — Question assez controversée, mais où la controverse ne nous paraît pas, en réalité, admissible. Voici ce qu'écrit à ce sujet le P. Marin Sola, dans *L'Evolution homogène du Dogme catholique*, 2e édit., t. I, p. 482, à propos de « la canonisation des saints et la foi ecclésiastique » :

« Autre chose la canonisation, autre chose les miracles, les révélations privées, les *apparitions*, divers *faits historiques* ou les reliques du saint canonisé. Quand l'Eglise approuve les miracles d'un saint dans un procès de canonisation, ou qu'elle les insère dans les leçons du Bréviaire, *quand elle institue une fête spéciale pour honorer l'apparition d'un saint*, par exemple, *l'Apparition de la T. S. Vierge à Lourdes, celle de S. Michel, la Translation de la Maison de Lorette*, etc., etc. ; quand elle approuve les révélations privées d'un saint, celles de sainte Brigitte, par exemple, ou l'authenticité et le culte de leurs reliques, c'est *une opinion assez commune* que ces miracles, apparitions, révélations, faits historiques, *ne sont pas, pour autant, infailliblement définis*, bien qu'ils méritent la pieuse adhésion et le respect dû à tous les enseignements, même non infaillibles de l'Eglise. »

Et, en note, p. 483 :

« Sous la plume d'un illustre théologien romain de nos jours, l'affirmation suivante nous surprend : « Negari, *salva fide*, non potest *factum*, v. gr., *Præsentationis B. Mariæ* in templo, cum de hoc habeatur *festum* universam Ecclesiam respiciens. » A ce compte, seraient aussi de foi divine les faits de Lourdes et de la Maison de Lorette, etc., etc., puisqu'ils sont l'objet d'une fête universelle[1]. Pour nous, de pareils faits ne sont de foi ni divine, ni même ecclésiastique ou infaillible ; ils n'ont droit qu'à un assentiment religieux *pratique* ou de *prudence*, qui n'est pas lié à l'infaillibilité. Ecoutons Benoît XIV : « Alia vero sic ad *religionem* pertinent, ut sine *culpabili arrogantia* rejici minime possint, ex. gr., quod *Beatissima Virgo fuerit in templo præsentata*. Atque his quidem Ecclesia *non* tribuit gradum *veritatis indubitatæ*, quamvis aliter, saltem publice, docere non liceat ; in his quippe requiritur solum *practicæ veritatis ratio*, congruentia videlicet cum præscriptione *prudentis* rationis. » (*De Servorum Dei beatificatione*, l. I, c. 43, n. 13). »

[1] Nous croyons que le P. Marin Sola se trompe ici, en ce qui concerne la Translation de la Maison de Lorette, dont la fête n'est étendue, actuellement, qu'aux diocèses d'Italie et à quelques autres églises. (Note de l'*Ami*).

On vient d'entendre Benoît XIV donner son avis autorisé sur la certitude du fait de la Présentation. Voici, du même pontife, parlant encore comme docteur privé, une autre assertion, presque identique, sur le même sujet. Mais ici, Benoît XIV sépare nettement la substance même du fait de tous les détails minutieux donnés par les apocryphes sur les travaux de la Sainte Vierge au temple, son commerce journalier avec les anges, etc. : « *Ut ab incertis certa secernamus, negamus de præsentatione dubitari quidquam posse. Ea vero quæ velut adjuncta ejus a nonnullis narrantur, fatemur multas rationes suppetere quamobrem in dubium revocentur.* » (*De Festis B. M. V.*, c. XIV, n. 4).

Il faut raisonner d'une façon analogue en ce qui concerne la fête de l'Apparition de Notre-Dame de Lourdes. L'extension de cette fête à l'Eglise universelle ne constitue pas une définition dogmatique de la vérité de l'apparition ; ce serait cependant une témérité que de refuser systématiquement d'y souscrire comme à un fait humainement prouvé. Qu'on veuille bien, sur ce point, relire ce que nous écrivions en 1914 (p. 627). Devant le fait de Lourdes, le catholique

ne sera ni un crédule, ni un incroyant. Il n'admettra donc pas sans examen ou sans garantie les récits merveilleux plus ou moins authentiques qui se colportent trop souvent dans certains milieux, ce qui serait une enfantine crédulité, coupable dans la mesure où le mensonge y serait mêlé, et parfois dangereuse, elle aussi, pour la foi. Mais, par contre, sachant que le miracle n'est pas impossible et que Dieu dans sa miséricorde l'accorde parfois aux prières de l'Eglise et des saints, et particulièrement à celles de Marie, pour soulager nos souffrances, soutenir notre confiance en Lui, et glorifier son Eglise, il admettra volontiers l'existence des miracles dont la réalité apparaîtra suffisamment garantie à ses yeux, et surtout de ceux que l'Eglise, très attentive et très prudente en une matière qui touche à ses intérêts vitaux, l'encourage à bien accueillir.

C'est donc dans la mesure où le fait surnaturel de l'apparition paraît *humainement* garanti à l'Eglise et aux fidèles, que nous devons l'admettre d'une foi *purement humaine*. D'ailleurs, un passage de l'Encyclique *Pascendi* va nous préciser la doctrine authentique de l'Eglise à ce sujet :

« En ce qui concerne le jugement à porter sur les pieuses traditions, voici ce qu'il faut avoir sous les yeux. L'Eglise use d'une telle prudence en cette matière qu'elle ne permet pas que l'on relate ces traditions dans des écrits publics, si ce n'est qu'on le fasse avec de grandes précautions et après insertion de la déclaration imposée par Urbain VIII ; encore ne se porte-t-elle pas garante, même dans ce cas, de la vérité du

fait ; simplement, elle n'empêche pas de croire des choses auxquelles les motifs de foi *humaine* ne font pas défaut. C'est ainsi qu'en a décrété, il y a trente ans, la S. C. des Rites (décret du 9 mai 1877) : *Ces apparitions ou révélations n'ont été ni approuvées ni condamnées par le Saint-Siège, qui a simplement permis qu'on les crût de foi purement humaine, sur les traditions qui les relatent, corroborées par des témoignages et des monuments dignes de foi.* Qui tient cette doctrine est en sécurité. Car le culte qui a pour objet quelqu'une de ces apparitions, en tant qu'il regarde le fait lui-même, c'est-à-dire en tant qu'il est *relatif*, implique toujours COMME CONDITION la vérité du fait ; en tant qu'*absolu*, il ne peut jamais s'appuyer que SUR LA VÉRITÉ, attendu qu'il s'adresse à la personne même des saints que l'on veut honorer. Il faut en dire autant des reliques. »

*
* *

Nous voilà tout à fait à l'aise.

En faisant l'office de la Présentation de la Vierge au Temple, de l'Apparition de Notre-Dame à Lourdes, l'Eglise entend honorer directement la *personne* même de la Mère de Dieu, à l'occasion du fait historique de sa présentation au temple, de son apparition à Lourdes. Or, l'Eglise ne porte aucun jugement définitif sur la vérité historique de ces faits ; elle les considère munis de titres assez sérieux pour ne pas les rejeter, pour les accueillir même favorablement. Mais le culte qu'elle adresse à la Vierge n'atteint ces faits que d'une façon conditionnelle et relative : conditionnelle, parce que ne portant (et ne pouvant porter) aucun jugement définitif et infaillible sur leur réalité, l'Eglise sous-entend toujours, en les insérant dans sa Liturgie, la condition de leur vérité historique ; relative aussi, parce que ces faits n'ont de valeur aux yeux de l'Eglise que parce qu'ils se rapportent à la personne même de la Vierge Mère que la liturgie sacrée a directement en vue.

Le cas de la Translation de la Maison de Lorette ne fait pas exception : il rentre dans le cadre qu'on vient de tracer, avec cette nuance qu'ici la fête n'est pas étendue à l'Eglise universelle. Mais, en réalité, cette nuance est d'importance minime, puisque l'extension à l'Eglise universelle ne constituerait pas, d'après les principes qu'on vient de rappeler, une définition authentique et infaillible de la vérité historique de la translation elle-même. Mgr d'Herbigny le rappelle opportunément dans sa *Théologie de l'Eglise,* t. II, § 388, p. 303 : « LITURGIA GENERALIS *nequit fidei et legis moralis veritati contradicere. Etsi ergo nec facta historica in Breviario narrata, nec tales determinatæ relliquiæ infallibiliter proponuntur, objectum tamen* FESTI UNIVERSALIS PRIMARIUM, *utpote cum fide connexum per cultum universalem, nequit inducere in errorem.* » Qu'on le remarque bien : il s'agit d'objet premier, direct, principal, c'est-à-dire, pour reprendre l'expression de Pie X dans l'Encyclique *Pascendi,* de l'objet du culte *absolu ;* il s'agit du mystère qu'on vénère et de la personne à qui le culte est rendu. Et cela nous fait comprendre que l'on peut rester dans la vérité catholique, quelque opinion qu'on professe d'ailleurs sur la vérité historique du fait de la Translation de la Sainte Maison de Lorette. Voici, pour terminer, comment, avec une exactitude théologique parfaite, s'exprime sur ce point l'un des adversaires de l'historicité :

« L'objet liturgique de la fête de la Translation n'est pas l'événement de la Translation pris en lui-même, comme s'il était un mystère de la Sainte Vierge, à l'instar de son Annonciation ou de son Immaculée conception ; mais seulement la fête de Marie, honorée dans cette vénérable chapelle, communément tenue comme étant le sanctuaire de l'Incarnation, transporté miraculeusement de Palestine en Italie. Loin de garantir l'identité de la Santa Casa avec la maison où eut lieu l'Incarnation et le transfert miraculeux de cette maison à Lorette, l'Eglise laisse vénérer ce même sanctuaire à Nazareth, comme elle laisse vénérer plusieurs Suaires et plusieurs Tuniques de Notre-Seigneur, et plusieurs saints Clous, et tant de Madones qui auraient été aussi apportées par les anges (on ne disait encore que cela pour Lorette au temps de Paul II, en 1470), et plusieurs reliques du même saint. Car, tout cela ne pouvant être à la fois historiquement vrai, il faut bien en conclure que l'Eglise n'engage pas son autorité pour garantir l'authenticité de chaque Suaire et de chaque relique. Et sans doute le fait, authentique ou légendaire, pourra être l'occasion, la cause ou l'origine du culte, comme aussi le culte pourra remonter plus haut que la légende, et tel est précisément le cas pour Lorette ; mais il n'est pas l'objet du culte ; et cela suffit pour que, d'une part, le fait soit justiciable de la critique historique. Plus d'une fois, la critique conclura à la vérité historique du miracle ou du fait, à l'authenticité de la relique ou du monument ; plus d'une fois aussi, elle devra conclure en sens contraire ; mais ni le dogme ni la légitimité du culte n'en recevront aucune atteinte. » (Mgr Boudinhon, *La Question de Lorette,* Paris, 1910, p. 8-9).

Q. — Un mariage se présente à l'église, après être passé à la mairie (en l'espèce, il s'agit de deux veufs de 60 ans qui se remarient). Le prêtre appelle le marié à la sacristie pour lui demander son billet de confession. Celui-ci lui déclare qu'il ne veut pas se confesser. Le prêtre ne croit pas pouvoir procéder au mariage et les deux intéressés se retirent, et ils vivent actuellement dans le seul mariage civil. Pour éviter cela, le prêtre pouvait-il marier ces deux personnes ?

R. — Le canon 1033 est ainsi conçu : « Eosdemque (sponsos) *vehementer adhortetur* (parochus) ut ante matrimonii celebrationem sua peccata diligenter confiteantur, et sanctissimam Eucharistiam pie recipiant. »

Le texte est clair : *vehementer adhortetur.* Une exhortation, si pressante soit-elle, n'est pas un précepte. En aucune façon, il n'est donc permis, aux termes du canon, de faire de la confession une condition *sine qua non* de l'admission au sacrement de mariage. Le bon curé n'était-il pas encore au courant du canon 1033 ? Nous ne le supposons pas. Cherchons donc les raisons qui ont pu motiver sa manière d'agir.

En théologien averti, il s'est fait le raisonnement qui vient naturellement à l'esprit. Le mariage étant un sacrement des vivants, pour porter ses fruits il doit être reçu en état de grâce. Il faut donc se confesser avant de le recevoir. D'autre part, les époux sont eux-mêmes les ministres du sacrement. Or, on ne saurait sans péché adminis-

trer un sacrement, chose sainte entre toutes, sans être en état de grâce. Deuxième raison pour exiger la confession. Et enfin, ma présence étant nécessaire, je ne veux pas coopérer à une action mauvaise, à un sacrilège. Mes futurs se confesseront ou je ne les marie pas.

Qui oserait nier l'excellence de ces raisons, leur à-propos, et le zèle du pasteur tant à l'égard de ses paroissiens dont il veut assurer le salut qu'à l'égard de lui-même ? Mais — car il y a un *mais* — il a supposé que ses paroissiens étaient en état de péché mortel. Supposition gratuite apparemment, hormis le cas que nous rapporterons tout à l'heure. Le marié n'avait point de billet de confession, ce qui laissait supposer qu'il ne s'était pas confessé ou que, ce qui pratiquement revient au même, on lui avait refusé le billet. Mais outre qu'il pouvait d'abord être en état de grâce, n'ayant pas commis depuis sa dernière confession pascale de péché mortel, il pouvait encore avoir recouvré cet état par un autre moyen que la confession, à savoir, par un acte de contrition parfaite. Le curé n'y a pas songé, et en cela sa théologie s'est trouvée trop courte.

Sur quoi donc s'est-il basé pour exiger la confession ? Ce n'est ni sur une loi divine, puisqu'il n'en existe pas, ni sur une loi de l'Eglise universelle, car il n'y en a pas davantage. Même en retard avec le Code, le Concile de Trente aurait dû éveiller dans son esprit un grave doute sur la licéité de sa décision, car il dit : « Postremo sancta Synodus conjuges *hortatur* ut, antequam contrahant, vel saltem triduo ante matrimonii consummationem, sua peccata diligenter confiteantur et ad sanctissimum Eucharistiæ sacramentum pie accedant. » (Sess. XXIV, *De Ref.*, cap. 7). Pareillement, le Rituel garde la même réserve : « *Admoneantur* prœterea conjuges... » Il est vrai que certains commentaires du Rituel ont parfois entendu cette monition d'un précepte large. C'était contre l'opinion généralement admise.

Le curé s'est basé plutôt sur la coutume de sa paroisse et peut-être sur les Statuts diocésains. Dans de nombreux diocèses, en effet, les statuts prescrivaient *sub gravi* aux fiancés de se confesser et de communier avant leur mariage. Cette obligation restait soumise encore aux règles de la prudence. Sage en elle-même, ordonnée à procurer aux époux les grâces conférées par le sacrement à ceux qui s'en approchent dignement, elle demandait dans l'application une réserve prévoyante, soucieuse d'écarter de plus grands maux. Aussi quand l'un des deux fiancés refusait de s'y soumettre, il valait mieux ne pas urger le précepte diocésain en faveur de celui qui avait fait son devoir et prévenir le scandale d'un mariage purement civil.

Mais c'est raisonner dans une hypothèse qui n'a plus cours, car les statuts diocésains ont été frappés de caducité par le nouveau Droit canonique. Ceux qui depuis ont été refaits se sont mis d'accord avec le Code et n'ont point réédité l'obligation *sub gravi* de se confesser avant le mariage, mais s'en tiennent à la monition instante. C'est l'avis des canonistes qu'ils ne pourraient légitimement reproduire la teneur ancienne d'un semblable précepte sans être en désaccord avec la loi universelle de l'Eglise formulée au canon 1033. Pour n'en citer qu'un seul, Chelodi s'exprime ainsi : « Qui rigor minus probandus videbatur et nunc, certissime, standum est Codici qui habet « vehementer adhortetur. » (Cf. *Jus matrimoniale*, n° 23). — La confession préalable au mariage doit donc être conseillée aux fiancés, elle ne saurait leur être imposée sous peine de refus de les marier.

Un cas excepté cependant, nous l'avons laissé entendre. Il est mentionné au canon 1066 : « Si publicus peccator aut censura notorie innodatus prius ad sacramentalem confessionem accedere aut cum Ecclesia reconciliari recusaverit, parochus ejus matrimonio ne assistat, nisi gravis urgeat causa, de qua, si fieri possit, consulat Ordinarium. » C'est probablement à cause de semblables conjonctures que le curé a été amené à prendre sa décision. Le futur marié, pécheur public, avait la liberté de se confesser où bon lui semblait, dans sa paroisse ou en dehors, mais il en avait l'obligation. La confession, en effet, n'est plus seulement de conseil, mais de précepte quand il y a un scandale public à réparer. Le pécheur public est-il si rare aujourd'hui ? Si la certitude et la notoriété de leur péché est évidente, il faut pratiquement les tenir pour des pécheurs publics. Dure logique, dira-t-on ? Dure peut-être, mais vraie. En des temps de crise religieuse ou de baisse de moralité comme ceux que nous traversons, on est tenté de limiter le nombre des pécheurs publics aux concubinaires et aux ennemis avérés de l'Eglise. C'est une erreur, croyons-nous. Bref, nous supposons que le curé se trouvait en présence d'un pécheur public.

Son devoir était alors nettement tracé. Il ne pouvait pas admettre aux sacrements un pécheur public tant que réparation du scandale n'aurait pas été faite. La loi de l'Eglise à cet égard est formelle : « Si publicus peccator... prius ad sacramentalem confessionem accedere... recusaverit, parochus ejus matrimonio ne assistat... » Le précepte de la charité et son office de pasteur lui font un devoir grave d'empêcher le péché de ses ouailles. Il exigera donc la réparation du scandale.

Mais comment le scandale peut-il être réparé, quand il a consisté précisément dans l'omission des devoirs religieux qui incombent au fidèle de l'Eglise catholique, sinon par l'accomplissement de ces devoirs ? Seul l'accès du pécheur au tribunal de la pénitence, et l'accès public, c'est-à-dire connu au moins par quelques personnes ou prouvé par un acte public, peut faire cesser le scandale, quelle que soit d'ailleurs la confession, bonne, mauvaise, sacrilège qui sera faite. Le pénitent qui s'est confessé ailleurs ne fait pas cesser le scandale où il existe, s'il ne donne la preuve de sa confession. Le curé le mettra donc tout à fait en règle

en lui demandant publiquement son billet de confession. La remise du billet sera la réparation publique du scandale public. Quelle meilleure occasion de la produire sinon en présence des témoins du mariage ou de quelque personne discrète, comme le sacristain, l'enfant de chœur ? Le curé demandera donc le billet de confession à l'arrivée du futur marié, en l'appelant à la sacristie, avant de procéder au mariage.

Coup de théâtre et déception quand, au lieu de la remise du billet, le futur marié déclare ne pas vouloir se confesser. Que faire ? Commander au suisse de conduire au confessionnal le récalcitrant fiancé, au grand ébahissement des gens de la noce, cela se lit dans quelque article de Pierre l'Ermite, mais cela n'est ni dans la loi, ni dans les coutumes. Et voilà notre curé fort embarrassé. Procéder au mariage, ce sera en quelque sorte se déjuger devant le coupable, devant l'assemblée qui ne manquera pas d'être mise au courant de la petite scène de la sacristie, et du plus mauvais effet pour le gouvernement de sa paroisse : on se dira que la confession n'est pas obligatoire, que le curé cédera toujours devant un refus opiniâtre, et les mariages sans confession préalable iront en se multipliant. Et puis, passer outre, en a-t-il le droit ? Le canon est formel. Consulter l'Ordinaire ? Ce n'est plus possible, car les mariés sont là. D'autre part, les renvoyer, c'est risquer un mariage civil pur et simple. Terrible impasse ! Pesant rapidement le pour et le contre, le brave curé dans l'émotion d'une telle surprise se dit : « Scandale pour scandale, il vaut mieux qu'il vienne de la malice du coupable déjà scandaleux que de moi-même : sauvons la loi de l'Eglise. » Il refuse de marier et les fiancés, malgré leurs cheveux blancs, s'en vont commencer un genre de vie que la morale réprouve.

Le curé a-t-il bien raisonné et bien agi ? Beaucoup lui jetteront la pierre peut-être, mais sera-ce pour la bonne raison ? D'autres le loueront de sa fermeté, mais pourront-ils affirmer que sa tactique a été de tous points prudente ? Subjectivement, tous s'accorderont pour l'excuser de péché.

Pour nous, nous dirons qu'il a manqué de circonspection en attendant à l'heure même du mariage pour demander le billet de confession. Dès lors qu'il avait quelque soupçon, fondé d'ailleurs sur la vie peu chrétienne de son client, il devait prévoir et prévenir une surprise. C'était la veille, avec les autres pièces nécessaires au mariage, sous prétexte de compléter le dossier, qu'il fallait faire apporter le billet. Le refus n'aurait pas été public et lui aurait donné le temps de la réflexion, de sauver au moins les apparences d'une défaite pour lui en alléguant une consultation de l'Ordinaire et passant outre le lendemain sur une présomption de réponse affirmative.

S'il a prévu la possibilité d'un refus et décidé d'avance sa conduite, nous nous permettrons de l'incriminer, objectivement parlant. Le canon 1066 dit en effet : « Parochus ejus matrimonio ne assistat, *nisi gravis urgeat causa*, de qua, si fieri possit, consulat Ordinarium. » Ce « nisi gravis urgeat causa » lui ouvrait une issue. Nous mettons, par ailleurs, qu'il ait été dans l'impossibilité de consulter l'Ordinaire. Il fallait interpréter les motifs présents qui militaient en faveur du mariage pour juger s'ils ne constituaient pas une « cause grave. » Ces motifs, il les a bien mis en balance, mais il n'avait plus à ce moment extrême la quiétude nécessaire pour porter un jugement sûr, car son attitude l'avait jeté *in medias res*, lui avait créé un motif de s'opposer au mariage, motif avivé par le point d'honneur peut-être, et dans sa propre cause il risquait d'être mauvais juge. Avant l'action, il aurait considéré que son assistance au mariage n'était pas en soi un acte intrinsèquement mauvais, et il aurait appliqué la théorie de la licéité d'une action à double effet. Si prenant l'avis toujours pondéré de S. Alphonse, il avait entendu le saint Docteur apprécier la gravité des causes excusant le curé, il aurait sans doute formé sa conscience dans un autre sens. Car S. Alphonse dit : « Parochus excusari potest ad vitandam mortem, aut alia graviora mala communitatis vel ipsorum contrahentium, puta ne ipsi perseverent in peccato. » (Lib. VI, n° 44). — D'autres sont moins sévères encore : tels, parmi les modernes commentateurs du Code, Cappello, Chelodi. Ce dernier sur le canon 1066 écrit : « Talis causa profecto esset periculum matrimonii civilis, concubinatus, scandali, notabilis damni pro parocho vel pro parœcia. » Et il ajoute encore : « Minor autem (causa) sufficit, si una tantum pars sit peccatrix. » (*Jus matrimoniale*, n° 67). Péril d'un mariage civil, d'un concubinage, d'un scandale, tout cela était à craindre, l'événement ne l'a que trop démontré, et l'autre partie contractante avait sans doute satisfait à son devoir. C'était plus qu'il n'en fallait pour rendre licite l'assistance du curé au mariage, et rester en règle avec la loi de l'Eglise.

Q. — Une ville est partagée en plusieurs paroisses qui ont un cimetière commun. Dans ce cimetière se trouve la tombe d'un personnage très vénéré, à qui l'on fait de nombreuses offrandes.

A qui doivent aller ces offrandes ? — Est-ce à la paroisse sur le territoire de laquelle se trouve le cimetière ? — Ou bien doivent-elles être partagées entre les différents curés de la ville ?

R. — A) En principe, les offrandes faites dans une paroisse appartiennent au curé. C'est le droit commun, constaté par tous les auteurs. Toutes les *oblations*, c'est le mot propre, qui sont faites soit dans les lieux consacrés au culte autres que l'église paroissiale, mais situés dans les limites de la paroisse, soit devant les images ou statues qui se trouvent dans la paroisse, soit dans l'église paroissiale, soit dans l'une quelconque des chapelles de ces églises ou lieux de culte, appartiennent au curé de la paroisse. En droit commun, il n'y a pas d'exception. Cette détermination peut paraître excessive, mais elle apparaît absolument logique et

raisonnable, si l'on réfléchit que le curé est le chef de la vie religieuse de la paroisse, qu'à lui incombent le soin et la responsabilité de l'administration des sacrements, toute la charge d'âmes, le devoir de s'occuper des pauvres et de pourvoir à tous les frais du culte.

Cependant, la règle générale ne saurait être appliquée, si une intention bien déterminée et manifestée assigne une ***destination particulière*** à une oblation. Celui qui donne l'oblation est libre de lui assigner un but précis, du moins lorsque l'offrande de telle oblation n'est nullement nécessaire, et dépend de la seule volonté du donateur. Il ne peut y avoir de doute sur ce point, lorsque la destination particulière est nettement exprimée.

Mais il est d'autres cas où cette destination particulière, bien qu'existant en réalité, n'apparaît pas avec cette certitude, mais découle seulement de certaines ***circonstances*** qui entourent l'oblation.

Le premier moyen de reconnaître cette spécialité de l'intention, est la coutume. Si telles ou telles oblations, de par les usages locaux et l'interprétation commune des fidèles, sont affectées à des buts spéciaux, il y a présomption que le donateur a agi suivant le sentiment général de la communauté, et que son oblation n'appartient pas au curé. La ***coutume*** peut donc aller contre le droit du curé, et le faire disparaître, soit en totalité, soit, ce qui est le plus courant, en partie.

Comment reconnaître la coutume ? D'après les canonistes, aux circonstances de temps, de personnes et de lieux. C'est ainsi qu'ils ont déclaré, avec raison, paraît-il, que les oblations qui se font dans les chapelles, oratoires ou lieux autres, soit au dedans soit au dehors de l'église, devant des images peintes ou sculptées, surtout miraculeuses ou réputées telles, n'appartiennent pas au curé de la paroisse en propre, mais qu'elles sont pour la chapelle, sa fabrique, son ornementation, pour l'entretien de l'image, pour sa décoration, etc. Nous venons de traduire presque mot pour mot Barbosa répété par Reiffenstuel, Ferraris, et d'autres encore.

De plus, l'interprétation courante et parfois les décisions ecclésiastiques ont aussi enlevé au curé le droit à certaines oblations de nature très spéciale, et qui manifestement ne peuvent pas être revendiquées par le curé. Ainsi, les canonistes sont unanimes à reconnaître que les oblations faites à l'occasion de la première messe d'un nouveau prêtre, et durant cette messe, n'appartiennent pas au curé, mais au jeune célébrant. De même, si un curé célèbre la messe pour un de ses paroissiens en dehors de sa paroisse, par exemple à l'occasion d'un mariage, les oblations faites durant la messe ainsi célébrée, d'après les auteurs, appartiennent à ce curé, et non au curé du lieu. Enfin, si des oblations se font devant une image représentée sur une maison particulière, elles doivent être attribuées à cette maison pour l'entretien de l'image, surtout si cette maison est pauvre. Les canonistes ont unanimement jugé qu'il y avait dans ces cas une détermination évidemment précisée par les circonstances de fait qui accompagnent les oblations.

Nous penserions, d'après ces principes, que les oblations dont parle notre consultant, et qui se font sur la tombe d'un personnage vénéré, ne peuvent pas être attribuées au curé. Le lieu où elles se font, la circonstance de la vénération particulière du personnage, montrent que ces oblations ont, dans l'esprit des donateurs, une corrélation certaine avec le tombeau et la vénération du personnage. Elles paraissent destinées à l'entretien de ce tombeau, à son ornementation, peut-être aux frais d'un procès canonique en vue d'une béatification. — S'il n'était pas question ici de vénération, il viendrait aussi à l'esprit que des offrandes faites sur un tombeau pourraient être destinées à la célébration de messes pour l'âme du défunt. — A coup sûr, si l'on demandait aux donateurs s'ils destinent au curé de telles oblations, ils ne répondraient pas, croyons-nous, par l'affirmative. Si on leur disait que leurs oblations, de fait, sont prises par le curé et considérées par lui comme sa propriété, nous pensons qu'ils seraient fort étonnés. Il n'y a aucune présomption pour que de telles oblations soient pour le curé.

B) — Mais ce n'est pas seulement la question de l'appartenance, qui se pose dans le cas. Il y a aussi la question de ***l'administration des oblations***.

Qui doit employer les oblations au but qui leur est assigné par les donateurs ? En règle générale, et de droit commun, c'est aussi le curé. La présomption, en ce cas aussi, est pour le curé. Le droit et le devoir de l'administration de ces oblations ne pourraient passer entre les mains d'une autre personne, soit physique soit morale, qu'en vertu d'une coutume régulièrement prescrite, et qui devrait être rigoureusement prouvée, dans son existence et sa légitimité, car le curé, tant pour l'administration des oblations que pour leur propriété, a ***intentio in jure fundata***. Cette administration ne saurait, en particulier, passer à des laïques, sans une intervention expresse de l'Eglise le tolérant.

C) — La particularité du cimetière commun paraît compliquer la question, et la complique en réalité, mais moins qu'on ne croirait au premier abord, et pour certains points seulement.

D'abord, le cimetière commun ne concède aucun droit particulier à la paroisse ou au curé sur le territoire desquels il est situé. On pourrait très bien concevoir, du reste, le cas d'un cimetère commun à une ville, qui serait situé en dehors de la ville, dans une paroisse dont il ne serait pas le cimetière, et qui aurait le sien propre, différent. Si le curé sur le territoire duquel le cimetière se trouve fait les inhumations dans ce cimetière, si c'est là le cimetière de son église paroissiale, il est vis-à-vis du cimetière exactement dans la même position que les autres curés de la ville qui conduisent dans ce cimetière les corps de leurs fidèles.

Le principe a été plusieurs fois énoncé par la S. C. du Concile à propos de funérailles. Le cimetière commun remplace tous les cimetières particuliers des paroisses, il est le cimetière de chaque paroisse qui y a droit d'ensevelir. Ce point est nettement certain. Les oblations n'appartiennent donc pas au curé de la paroisse qui englobe le cimetière dans son étendue, pas même pour leur administration.

Il peut y avoir, il est vrai, un gardien ecclésiastique du cimetière, et ce pourrait bien être (rien ne s'y oppose) le curé de la paroisse dans laquelle le cimetière est situé. Mais cette qualité ne découlera jamais du fait de la situation du cimetière dans telle paroisse. Dans tous les cas, elle ne pourra venir que d'un acte épiscopal précis, strictement interprété, instituant nettement telle personne gardien et administrateur du cimetière. Cet acte ne saurait nuire aux droits respectifs des curés qui ont droit d'ensevelissement dans le cimetière, et par conséquent il n'attribuerait pas au gardien ou administrateur du cimetière la propriété des oblations, si la question se posait, mais leur seule administration, dont le premier acte légitime devrait être de les remettre à qui de droit. Dans le cas précis qui nous est posé, si l'autorité épiscopale a institué un administrateur, c'est à lui qu'appartient l'administration des oblations faites sur le tombeau du personnage en question, c'est-à-dire que c'est cet administrateur du cimetière qui doit appliquer les oblations aux fins voulues par les donateurs, entretien du tombeau, etc.

Si ces oblations appartenaient réellement à un curé, elles ne seraient pas, du fait de leur existence dans un cimetière commun, à partager entre tous les curés qui ont droit d'ensevelissement dans ce cimetière. Le cimetière est celui de chaque paroisse et de chaque curé, il n'est pas le cimetière des curés, personne morale qui n'existe pas canoniquement. Si l'on veut appliquer le droit, et en dehors de l'existence d'un administrateur régulièrement constitué par l'autorité ecclésiastique, chaque curé doit veiller à l'entretien du cimetière, non pas *in solidum*, mais en ce qui le concerne, c'est-à-dire par rapport aux tombes et sépultures de ses propres paroissiens. Cet entretien du cimetière est une des parties de la charge paroissiale. L'habitude de nos temps, la mainmise — *sacrilège* — des sociétés laïques sur les cimetières, lieux normalement bénits et ecclésiastiques, ont fait perdre de vue ces principes. Ils sont cependant canoniquement incontestables. Si donc il n'y a pas d'administrateur ecclésiastique du cimetière commun, c'est le curé de la paroisse du défunt dont il s'agit, qui est l'administrateur régulier de ces oblations.

Il se pourrait que le personnage qui occasionne les oblations n'ait pas appartenu à l'une des paroisses pour qui le cimetière est commun, et qu'il ait été inhumé dans ce cimetière en raison soit d'un tombeau de famille, soit d'une élection de sépulture. S'il y a eu tombeau de famille, l'administrateur sera le curé de la paroisse du possesseur actuel du tombeau, ou celui qui a enterré le dernier possesseur du tombeau, si la famille est éteinte. S'il y a eu élection de sépulture, l'administrateur des oblations sera le curé de la paroisse qui a été l'*ecclesia tumulans*, pourvu que cette paroisse compte parmi celles pour qui le cimetière est commun.

Si aucun des principes que nous avons exposés ne permet, dans le cas, de déterminer l'administrateur de ces oblations, on devra s'adresser à l'Ordinaire. Administrateur général de tous les biens ecclésiastiques de son diocèse, ce dernier pourvoira à l'administration de ces oblations en déléguant un administrateur spécial.

Q. — Je lis dans l'ouvrage du P. Terrien, *La Mère de Dieu*, t. II, p. 17 : « *Voilà pourquoi la justification des adultes l'emporte, au jugement de tous, sur celle des enfants. Moissonnés par la mort avant d'atteindre les années où, par leurs actes propres, ils auraient embelli leur couronne d'innocence, ceux-ci* RESTERONT TOUJOURS LES PLUS PETITS DANS LE ROYAUME DES CIEUX. »

Comment expliquer ces paroles ? Dieu est le souverain distributeur de ses dons. La grâce, donc la gloire de l'enfant baptisé, mort avant l'usage de la raison, ne peut-elle pas être supérieure à la grâce finale et ainsi à la gloire de l'adulte dont la croissance en grâce aura été le résultat des actes méritoires ?

R. — Nous ne sommes pas éloignés de penser avec notre correspondant qu'une légère nuance corrective pourrait opportunément être ajoutée au texte du P. Terrien.

Qu'on se reporte à l'article publié dans l'*Ami*, 1925, p. 411-412, sur la possibilité d'une distribution inégale de la grâce dans l'âme des petits enfants. Si, à l'instant du baptême de ces enfants encore sans raison, la grâce peut être inégalement distribuée à leurs âmes, on doit logiquement conclure qu'en quelques cas du moins il est possible qu'un enfant baptisé et mort avant l'usage de la raison possède une grâce supérieure à celle de tel adulte qui aurait recouvré la grâce quelques instants avant de mourir et avec des dispositions suffisantes, mais peu parfaites.

Sans doute, les petits enfants sans raison sont incapables d'une disposition *positive* inspirée par la grâce prévenante. Et c'est la raison pour laquelle le P. Terrien leur refuse, même exceptionnellement, toute supériorité sur les adultes. Et précisément, si la foi ou la croyance commune nous montre certaines âmes d'enfants déjà abondamment sanctifiées dès leur conception (telles l'âme de Jean-Baptiste sanctifiée dans le sein de sa mère, et l'âme de la Ste Vierge, immaculée et pleine de grâce dès le premier instant), le docte jésuite en conclut que ces âmes privilégiées ont obtenu de Dieu, dès l'instant de leur sanctification, le libre et méritoire exercice de leur intelligence et de leur volonté se manifestant par des dispositions surnaturelles positives.

Mais il s'agit de savoir si la disposition positive de la volonté libre est l'unique condition d'une distribution plus abondante de la grâce. Or, nous savons que cette disposition positive est elle-même une grâce actuelle. Il faut donc, en dernière analyse, remonter jusqu'à la volonté divine, Dieu étant le souverain ET LIBRE distributeur de ses dons :

« La raison ultime de la diversité de la grâce dans les divers sujets, écrit expressément S. Thomas, doit donc se prendre du côté de Dieu lui-même qui dispense d'une manière diverse les dons de sa grâce, afin que de ces divers degrés résulte la beauté et la perfection de l'Eglise, tout comme il a institué les divers degrés de perfection dans les choses pour que l'univers fût parfait. C'est en ce sens que l'Apôtre, après avoir dit (Eph., IV, 7) : *A chacun est donnée la grâce selon la mesure de la donation du Christ,* et énuméré les diverses grâces (v. 11), ajoute (v. 12) : *pour la consommation des saints... en vue de l'édification du corps du Christ* » (I-II, q. CXII, a. 4).

Est-il nécessaire qu'à la volonté divine d'une plus abondante effusion de grâce corresponde chaque fois un mouvement libre de la volonté ? Le P. Terrien semble opiner en ce sens, et il apporte l'exemple de S. Jean-Baptiste, miraculeusement doué de l'esprit de prophétie et tressaillant d'allégresse et d'amour dans le sein de sa mère, pour en déduire, et *a fortiori,* l'usage de la raison et l'exercice de la charité dans l'âme à peine créée de la Bienh. Vierge Marie. Ce sont là, certes, deux exemples indiscutables : mais ces exemples ne prouvent rien pour d'autres cas possibles. En 1925, nous avions cité le cas de S. Joseph et celui des Apôtres, et conclu que « ces exemples laissent entrevoir que Dieu proportionne déjà la sainteté initiale aux destinées futures de ceux qu'il chérit d'un amour de prédilection » (p. 412). Nous ajoutions qu'il ne nous paraissait pas improbable que l'esprit de foi et la résignation des parents devant les souffrances et la mort d'enfants encore sans raison, puissent inciter Dieu, qui les aura prévus de toute éternité, à accorder à ces enfants une grâce initiale plus abondante. Nous étions donc, d'avance, d'accord avec notre correspondant.

Il faut cependant concéder que l'assertion du P. Terrien exprime certainement, sur deux points particuliers, la vérité pure et simple. En premier lieu, on doit convenir que la sainteté initiale accordée à un enfant lors de son baptême est appelée à croître par les actes méritoires que cet enfant, parvenu à l'âge de raison, produira librement sous l'excitation et avec l'aide de la grâce. En second lieu, il faut se souvenir que, dans le paradis, la gloire accordée aux petits enfants en raison de la grâce baptismale sera *titulo hæreditatis,* tandis que la gloire accordée à la sainteté perfectionnée par des actes méritoires, le sera *titulo mercedis.* Or, ce deuxième titre l'emportera toujours sur le premier. En ce sens donc, abstraction faite du degré de grâce et de gloire, et en ne considérant que le titre auquel la vie éternelle est conférée, il est exact de dire que les petits enfants, « moissonnés par la mort avant d'atteindre les années où, par leurs actes propres, ils auraient embelli leur couronne d'innocence, resteront toujours les plus petits dans le royaume des cieux. »

Q. — Au can. 882, on lit : « En danger de mort, tous les prêtres, même non approuvés pour les confessions, absolvent validement et licitement tous pénitents de tous péchés et censures, etc... »

Faut-il comprendre par *omnes sacerdotes* même ceux qui, suivant le can. 211, soit par rescrit, soit par sentence, soit par mesure de peine (dégradation), sont réduits à l'état laïque ?

R. — Oui. Même réduit à l'état laïque, un prêtre demeure prêtre. La réduction à l'état laïque est une mesure qui interdit désormais au prêtre l'exercice de ses pouvoirs sacerdotaux, ne lui laisse, parfois, que les devoirs du laïque, mais ne saurait enlever le caractère indélébile du sacerdoce.

Prétendre le contraire, c'est-à-dire que la réduction d'un prêtre à l'état laïque enlève le sacerdoce, serait être hérétique, parce que ce serait soutenir la doctrine condamnée sous peine d'anathème par le concile de Trente, sess. VII, can. 9; sess. XXIII, *de Sacram. Ordinis,* can. 4 (cf. cap. IV, ibid.). Ce canon 4 dit expressément : « *Si quis dixerit... eum, qui sacerdos fuit, laicum rursus fieri posse : anathema sit.* »

Du reste, le can. 211 maintient bien formellement la doctrine : *Etsi sacra ordinatio, semel valide recepta, nunquam irrita fiat.* Le can. 213 § 1, qui énumère les effets de la réduction à l'état laïque, parle de la perte des offices, bénéfices, droits et privilèges cléricaux, de la défense de revêtir l'habit ecclésiastique, de porter la tonsure, mais ne dit rien des pouvoirs d'ordre.

Ceci étant, et le can. 882 étant formel : *omnes sacerdotes,* on ne peut que répondre affirmativement à votre question. Sans doute la validité de l'absolution ne dépend pas seulement des pouvoirs d'ordre, mais aussi des pouvoirs de juridiction; mais le can. 882 a précisément pour objet de déclarer que dans le péril ou l'article de la mort, le pouvoir d'ordre suffit, sans que soit nécessaire le pouvoir de juridiction ou approbation.

S'il en était besoin, cette réponse serait confirmée, en premier lieu par la doctrine du concile de Trente : « Le saint concile... enseigne que même les prêtres qui sont en état de péché mortel, par la vertu de l'Esprit-Saint reçue dans l'ordination, comme ministres du Christ, exercent la fonction de remettre les péchés, et que ceux-là soutiennent une mauvaise doctrine qui prétendent que cette puissance ne réside pas dans les mauvais prêtres » (sess. XIV, cap. VI). Soutenir cette doctrine, c'est être hérétique, le même concile définissant, ibid., *de Sanctiss. sacram. Pœnitent.,* can. 10 : « *Si quis dixerit, sacerdotes, qui in peccato mortali sunt, potestatem ligandi et solvendi non habere ;... anathema sit.* » — Or, la position de réduction à l'état laïque ne nécessite pas, et ne prouve pas, fatalement et toujours, l'état de péché mortel. Cet état pourra exister lorsque la réduction à l'état laïque sera le résultat de la dégrada-

tion, et encore, même dans ce cas, la réduction à l'état laïque pourra exister après l'absolution des fautes et des censures, parce que c'est une peine vindicative. Dans le cas de réduction à l'état laïque par sentence, dont parle le can. 214, ou à plus forte raison par rescrit, le prêtre n'est pas nécessairement en l'état de péché mortel. Si donc l'état de péché mortel laisse entière la validité de l'absolution, à plus forte raison le prêtre réduit à l'état laïque conserve-t-il, sur ce point comme sur les autres, ses pouvoirs d'ordre.

On peut trouver un *confirmatur* du même genre dans ce que dit le Code du prêtre excommunié, suspens, et interdit, can. 2261 § 3, 2284, 2275 n. 2. Si ces prêtres, même excommuniés, c'est-à-dire exclus de la communion des fidèles, peuvent, à l'article de la mort, absoudre les fidèles qui le leur demandent, *a fortiori* le peut aussi, aucun canon ne le lui interdisant, le prêtre réduit à l'état laïque, qui n'est pas forcément excommunié, ni même, à proprement parler, suspens ou interdit.

Aucune indication contraire n'existant, les mots *omnes sacerdotes* du can. 882 doivent donc s'interpréter dans leur sens le plus compréhensif.

Q. — A la p. 601 du vol. III, édit. XV et XVI, Noldin résume la constitution de Paul III *Altitudo*, 1er juin 1537, et puis la constitution de Pie V, *Romani Pontifices*, 2 août 1571.

Peut-on admettre comme garantis ces résumés de Noldin, ce qui dispenserait missionnaires et fidèles de s'occuper de la difficile question des interpellations à la conversion d'un polygame ?

R. — Rappelons tout d'abord le texte du can. 1125 : « Ea quæ matrimonium respiciunt in constitutionibus Pauli III *Altitudo*, S. Pii V *Romani Pontificis*, Gregorii XIII *Populis*, quæque pro peculiaribus locis scripta sunt, ad alias quoque regiones in eisdem adjunctis extenduntur. »

Le principe de l'extension, déjà admis par certains auteurs à titre d'interprétation doctrinale, est donc désormais consacré comme *de jure communi* par le Code de droit canonique.

Les résumés de Noldin ne sont pas substantiellement inexacts, mais incomplets. Jugez-en vous-même. Voici les textes des trois constitutions en question :

Paul III (1537) : — « Super eorum (les Indiens) vero matrimonium hoc observandum decernimus ut qui ante conversionem, plures, juxta eorum mores, habebant uxores, et non recordantur quam primo acceperint, conversi ad fidem, unam ex illis accipiant quam voluerint, et cum ea matrimonium contrahant per verba de præsenti, ut moris est ; qui vero recordantur quam primo acceperint, aliis dimissis eam retineant. »

S. Pie V (1571) : — « Cum, sicut accepimus, Indis in sua infidelitate manentibus plures permittantur uxores... hinc factum est quod recipientibus baptismum permissum sit permanere cum ea uxore quæ simul cum marito baptizata existit. Et quia sæpenumero contingit illam non esse primam conjugem, tam ministri quam Episcopi gravissimis scrupulis torquentur, existimantes illud non esse verum matrimonium. Sed quia durissimum est separare eos ab uxoribus cum quibus ipsi Indi baptismum susceperunt, maxime quia difficillimum foret primam conjugem reperire, ideo Nos, ut Indi, sic ut præmittitur, baptizati, et in futurum baptizandi, cum uxore quæ cum ipsis fuerit baptizata et baptizabitur remanere valeant, tanquam cum uxore legitima, aliis dimissis, Apostolica auctoritate declaramus, matrimoniumque hujusmodi inter eos legitime consistere. »

Grégoire XIII (1585) : — « Quoniam sæpe contingit multos utriusque sed præcipue virilis sexus infideles, post contracta gentili ritu matrimonia ex Angola et Æthyopia, Brasilia et aliis Indicis regionibus ab hostibus captos, a patriis finibus et propriis conjugibus in remotissimas regiones exterminari, adeo ut tam ipsi captivique qui in patria remanent, si postea ad fidem convertantur, conjuges infideles, tam longo locorum intervallo disjunctos, an sine contumelia Creatoris secum cohabitare velint, ut par est, monere nequeant, vel quia interdum ad hostiles et barbaras provincias ne nuntiis quidem accessus pateat, vel quia ignorent prorsus in quas regiones fuerint transvecti, vel quia ipsa itineris longitudo magnam offerat difficultatem : idcirco, Nos, attendentes hujusmodi connubia inter infideles contracta vera quidem, non tamen adeo rata censeri, ut, necessitate suadente, dissolvi non possint, talium gentium infirmitatem paterna pietate miserati, universis et singulis locorum Ordinariis et parochis, et presbyteris Societatis Jesu ad confessiones audiendas ab ejusdem Societatis superioribus approbatis, et ad dictas regiones pro tempore missis, vel in illis admissis, plenam auctoritate Apostolica, tenore præsentium, concedimus facultatem dispensandi cum quibuscumque utriusque sexus Christifidelibus incolis dictarum regionum et serius ad fidem conversis, qui ante baptisma susceptum matrimonium contraxerant, ut eorum quilibet, superstite conjuge infideli, et ejus consensu minime requisito, aut responso non expectato, matrimonia cum quovis fideli, alterius etiam ritus, contrahere et in facie Ecclesiæ solemnizare, et in eis postea carnali copula consummatis, quoad vixerint remanere licite valeant ; dummodo constet et summarie et extrajudicialiter conjugem, ut præfertur, absentem moneri legitime non posse, aut monitum intra tempus in eadem monitione præfixum suam voluntatem non significasse ; quæ quidem matrimonia, etiamsi postea innotuerit conjuges priores infideles suam voluntatem, juste impeditos, declarare non potuisse, et ad fidem etiam tempore contracti secundi matrimonii conversos fuisse, nihilominus rescindi nunquam debere sed valida et firma, prolemque inde suscipiendam legitimam fore decernimus. »

Nous avons tenu à donner ces textes intégralement en raison de leur importance et des conclu-

sions pratiques qui s'en dégagent pour les missionnaires. Quoique datant du XVI[e] siècle, ils sont toujours en vigueur, puisque le *Codex* s'y réfère comme à des points de législation actuelle, et les étend même, par le can. 1125, bien au-delà de leurs limites géographiques primitives, à l'Eglise universelle.

Mais n'oublions pas que cette extension est subordonnée à la condition : *in eisdem adjunctis*, c'est-à-dire qu'on ne devra user des larges facultés accordées que pour les cas et circonstances explicitement visés dans les constitutions Pontificales. D'où vous pouvez conclure, cher confrère, contrairement à ce que vous supposez, que les interpellations canoniques restent par ailleurs, et en règle générale, quand même obligatoires ; et vous pensez bien que, si ces documents du XVI[e] siècle avaient permis de pratiquement les supprimer, nos canonistes et nos missionnaires n'auraient pas tant peiné, depuis trois cents ans, sur cette difficile et nécessaire condition du privilège Paulin.

Q. — Le can. 1532 du Code prescrit :

1° Pour aliéner une valeur inférieure à 1.000 francs, l'Ordinaire a besoin de l'avis du Conseil d'administration financière ;

2° Pour aliéner une valeur inférieure à 30.000 fr. et supérieure à 1.000, l'Ordinaire a besoin du consentement du Chapitre (ou des Consulteurs), et du Conseil d'administration financière ;

3° Pour aliéner une valeur de plus de 30.000 fr., l'autorisation du Souverain Pontife est requise.

I. — Pour exiger ces formalités, le Code suppose-t-il seulement le cas d'emprunt ou d'hypothèques sous une forme quelconque, comme quelques-uns le prétendent ? S'agit-il également des économies en argent en dépôt à la banque, et appartenant à l'Eglise ? — En d'autres termes : Une église possède 30.000 fr. en dépôt à la banque. Dans ce cas, l'Ordinaire est-il obligé d'obtenir le consentement du Chapitre et de son Conseil d'administration financière, pour autoriser ladite église à dépenser 20.000 fr., représentant le coût de travaux à faire ou d'un immeuble à acquérir pour fins religieuses ?

II. — Le Chapitre (ou Conseil des consulteurs) peut-il, par une résolution générale, autoriser validement le Conseil d'administration financière à le représenter habituellement auprès de l'Ordinaire, chaque fois qu'il s'agit de donner son avis ou consentement pour aliénation de biens ecclésiastiques ? — En d'autres termes : ledit Chapitre (ou Conseil des consulteurs) peut-il donner procuration perpétuelle et générale au Conseil d'administration pour donner son avis ou consentement ?

III. — Lorsqu'il s'agit d'aliéner une valeur de plus de 30 000 fr., l'Ordinaire est-il obligé d'obtenir préalablement le consentement de son Chapitre (ou des Consulteurs) et du Conseil d'administration, avant que de s'adresser à Rome pour obtenir l'autorisation du Souverain Pontife ?

IV. — Les consultations par écrit, en dehors de toute assemblée régulière du Chapitre ou des Consulteurs diocésains, sont-elles valides et dans l'esprit du droit ? Il s'agit des consultations relatives aux aliénations qui requièrent le consentement de la majorité.

R. — Ad I. Le can. 1532 traite de ceux à qui l'on doit s'adresser pour requérir les autorisations en cas d'aliénation de biens ecclésiastiques, meubles ou immeubles (cf. can. 1530, § 1).

Dans l'opération que vous signalez, il n'y a pas d'aliénation proprement dite. De fait, dans le langage canonique, le mot *aliénation* a une compréhension plus étendue que dans le langage courant, et même que dans la législation de beaucoup de pays. Vous trouverez énumérés les sens précis et divers de ce mot « aliénation » dans l'article *Aliénation*, de M. A. Couly, dans le fascicule II, col. 403, qui vient de paraître, du *Dictionnaire de Droit canonique* [1]. En consultant cette définition, vous vous rendrez compte que, pour qu'il y ait aliénation, il faut qu'il y ait une cession véritable d'un bien ecclésiastique. Que la cession soit ou non désintéressée, peu importe, puisqu'un contrat d'échange ou de vente tombe dans l'acception du mot *aliénation*, aussi bien qu'une donation. Mais il y faut toujours la transmission ou transfert, bien que pas nécessairement présent ou irrémédiable, d'un bien ecclésiastique, ou de son usage, à des personnes autres que le possesseur. Mais il faut que cette opération porte sur un *bien*, et l'emploi des fruits d'un bien n'est pas une aliénation. Votre langage, dans l'exposé des prescriptions du can. 1532, n'est pas suffisamment précis. Vous parlez de *valeur* inférieure ou supérieure à 1.000 ou 30.000 fr. Le Code parle de *biens d'une valeur* inférieure ou supérieure à... etc. Si vous avez, déposées en banque, une ou plusieurs actions d'une société industrielle, etc., d'une valeur de 30.000 fr., c'est un bien. Si vous voulez vendre ces actions pour faire l'acquisition d'un immeuble ou pour le faire construire, ou les donner en échange de cet immeuble ou de sa construction, il y a aliénation. Si vous voulez les donner, les prêter, les hypothéquer, les constituer en garantie d'une opération quelconque, il y a aliénation. Mais 30.000 fr. liquides, recettes nettes de l'administration de biens ecclésiastiques, déposés dans une banque, ce n'est pas un *bien*, ce sont des *fruits*, dont vous devez disposer d'après les règles du droit, comme nous allons l'exposer en détails.

La disposition de ces fruits, leur dépense pour les besoins de l'église, c'est affaire bien différente d'une aliénation. C'est une pure question d'administration, réglée par les canons 1518-1528, mais non pas par les can. 1529 et suivants.

Songez donc au travail qui incomberait à la Curie Romaine, si elle devait donner son consentement chaque fois qu'un évêque dépense 30.001 francs ! L'évêque serait obligé de recourir au Saint-Siège chaque fois qu'il distribuerait à son clergé le traitement prévu. Il faudrait une Congrégation spéciale pour donner ces autorisations, et combien y faudrait-il de scribes ?

L'acte dont vous parlez est donc une affaire d'administration. L'Ordinaire doit certainement intervenir. Comment ? Voyez le can. 1523. Il fera

[1] Un certain nombre d'articles de ce fascicule du *Dictionnaire* montrent que cet ouvrage se propose de traiter en détail des questions bien actuelles et pratiques, et qu'il est ainsi appelé à rendre de grands services aux Curies épiscopales.

son office, comme tout administrateur ecclésiastique doit le faire, en bon père de famille, suivra les prescriptions légales, soit canoniques (can. 1520, 1521), soit civiles de son pays ; verra ce qu'il en est des obligations résultant de la volonté des fondateurs, ou des donateurs, ou d'une autre cause légitime, si ces cas se présentent dans l'espèce ; et donnera sa décision, en ayant devant les yeux le n. 4 du can. 1523 : « L'argent de l'Eglise constitué par l'excédent en recettes, et qui peut être placé utilement, sera, du consentement de l'Ordinaire, employé pour le profit de l'Eglise elle-même » par les administrateurs.

Le fond de la question est celui-ci : D'où provient l'argent ? De quelles charges est-il grevé ? Est-il de libre disposition ? En ce dernier cas, l'emploi proposé concorde-t-il avec le profit de l'Eglise ou non ? Autant de questions qui règlent la conduite de l'Ordinaire, qui, dans le cas, n'est pas obligatoirement tenu de se tourner vers des supérieurs, ou des conseillers mêmes, personnes morales, pour leur demander leur consentement.

Ad II. Voilà assurément une idée singulière. Le droit demande l'intervention de deux corps canoniquement constitués, et ce serait aller contre lui que de les réduire en un, par un artifice juridique. Remarquez, de plus, que celui qui abdique, dans le cas, c'est celui-là même qui a une autorité ecclésiastique réelle, le Chapitre, ou le corps des Consulteurs diocésains. Et il abdique lui, corps ecclésiastique, et pour une question importante ecclésiastique, au profit d'un organisme qui peut très bien ne contenir que des laïques : pas un seul ecclésiastique ne doit nécessairement entrer dans sa composition, voyez le can. 1520. Et encore, voilà une personne morale, qui doit donner son consentement ou avis, suivant des règles bien déterminées, à la majorité parfois absolue des voix, et cette personne morale donne procuration générale, antérieure à tout acte, même non prévu, et la donne à un organisme qui doit lui aussi intervenir dans la décision !

La question ne peut être résolue que dans le sens négatif.

Ad III. Rien n'oblige, dans le droit du Code, à se munir du consentement de ces divers corps, avant de demander au Souverain Pontife l'autorisation nécessaire. Leur avis conforme à la sollicitation serait évidemment un motif qui inclinerait le Saint-Siège à accorder plus facilement l'autorisation demandée.

Ad IV. Ce n'est pas individuellement que les Chapitres ou le corps des Consulteurs doivent être consultés, mais en corps. Leur consentement ou leur avis doit être donné capitulairement, et la résolution prise à la majorité des voix, suivant les prescriptions du can. 108. D'après les termes de ce canon, une consultation comme celle que vous décrivez conduirait à un avis qui n'aurait rien de canonique, aucune valeur juridique, et ne serait pas l'accomplissement de la loi. Du moment que le contraire n'est pas spécifié de façon expresse, la consultation doit avoir lieu *collegialiter*. C'est du reste le seul moyen d'assurer et la dignité et la liberté du corps consulté, et, par suite, le sérieux de la consultation. Inutile d'insister sur ce point, tant le fait (la liberté assurée par le secret des votes émis *collegialiter*) aussi bien que le droit (la volonté du législateur que les votes soient libres) est évident.

Peut-être direz-vous que vos Consulteurs diocésains sont éloignés, et qu'il est difficile de les réunir pour ces consultations. Dans ce cas, c'est que le droit n'a pas été observé, et peut-être ne peut-il pas l'être, dans vos diocèses vastes, et à communications difficiles en certaines périodes. Le can. 425 est impératif et formel : « Que tous demeurent dans la cité épiscopale ou dans les lieux les plus voisins. » Le fait d'avoir nommé Consulteurs diocésains des prêtres résidant trop loin pour se rendre dans la cité épiscopale ne saurait dispenser de la loi de réunir ces Consulteurs et de les consulter *collegialiter*, surtout quand il s'agit d'obtenir leur consentement. Il est nécessaire, ou bien d'observer la loi, ou bien de demander un indult ; mais il ne nous paraît pas que l'on puisse prendre sur soi, en pareille matière, d'adopter une façon d'agir qui serait en dehors du droit commun.

Q. — Voudriez-vous me donner les renseignements utiles sur les questions suivantes, pour lesquelles nous sommes en controverse ?

1° L'honoraire d'une messe ordinaire, à jour non fixé, dans le diocèse est de 5 fr. Les honoraires d'une neuvaine de messes sont de 75 fr. Durant la neuvaine, il se trouve que tombe un jour où le curé devrait dire la messe *pro populo*, et naturellement un dimanche. Il peut dire la messe à une autre intention rétribuée, et doit, dans ce cas, remettre l'honoraire à l'évêché. Quel honoraire doit-il remettre, les 5 fr. du tarif diocésain, ou l'honoraire d'une messe de la neuvaine ?

2° L'honoraire d'une grand'messe est de 8 fr. Si cette grand'messe est chantée un jour de fête supprimée, est-ce 8 f. ou 5 f. qu'on est obligé de remettre ?

3° L'honoraire d'une messe à jour fixe est de 7 fr. Si cette messe est demandée un jour de fête supprimée, est-ce 7 f. ou 5 f. qu'on est obligé d'envoyer à l'évêché ?

4° Le dimanche, j'acquitte des messes chantées à des intentions particulières. Je n'envoie à l'évêché que le prix des messes basses, gardant le reste pour les frais du luminaire, pain, vin, employés, et droit curial. On doit envoyer l'honoraire entier, mais ces messes ont nécessité des frais supplémentaires, un travail personnel, et il me semble que je ne dois envoyer à l'évêché que l'honoraire d'une messe basse.

5° Quand il s'agit de messes basses, doit-on envoyer en entier l'honoraire à l'évêché ? N'est-il pas permis de retenir la partie de l'honoraire correspondant aux frais de fabrique, surtout si la fabrique est sans ressources, comme c'est mon cas ?

R. — Nous pensons avoir assez souvent exposé la doctrine sur la transmission, dans son entier et dans son espèce, de l'honoraire des messes (cf. en particulier *Ami* 1925, p. 807-813, etc.) pour n'avoir pas besoin de répéter ici les principes. Pour la transmission, spécialement, des honoraires de messes les jours de fêtes supprimées, voir *Ami* 1923, p. 762. Nous allons seulement appliquer ces

principes aux questions diverses qui nous sont posées.

Ad I. Les honoraires à envoyer sont de 5 fr., tarif diocésain. La raison en est que l'excédent, 3 f. 33, est donné parce que l'accumulation des messes en neuvaine impose au prêtre qui les célèbre une gêne et une contrainte, et peut même occasionner pour ce prêtre des obligations à répercussion pécuniaire. La majoration reconnaît l'obligation imposée au prêtre, et de dire les neuf messes de suite sans interruption, et de se procurer un remplaçant si c'est nécessaire, et même de célébrer à l'occasion, *postis ponendis* (de cela aussi nous avons dit un mot à propos du trentain), en cas d'interruption fautive, plus de neuf messes en réalité. Cette majoration appartient donc en propre au prêtre, qui peut la retenir.

Ad II. L'honoraire à envoyer est aussi de 5 fr. dans ce cas. Le chant de la messe, fait du prêtre, lui donne droit, *ratione operis* aux honoraires correspondants qui reconnaissent ce propre travail, le dérangement, le temps, la fatigue, etc.

Mais la réponse ne vaut, évidemment, que pour le cas où la messe n'est pas chantée en vertu de quelque autre obligation, curiale, par exemple, mais uniquement en raison de l'honoraire reçu. C'est bien là, croyons-nous, le sens de la question posée. S'il en est autrement, voyez notre réponse *ad IV*.

Ad III. Le supplément d'honoraires n'est imposé, dans le cas de la messe à jour fixé, que pour empêcher la translation de cette messe à un autre jour. Le fait restreint la liberté du prêtre qui célèbre la messe, et est une gêne pour lui, et pour lui seul. Il est donc juste que cet excédent lui appartienne personnellement, et que l'honoraire à envoyer, dans ce cas aussi, soit celui de la messe simple, c'est-à-dire 5 fr.

Ad IV. Si votre cas se résout à celui auquel nous avons répondu *ad II*, vous pouvez n'envoyer que le taux de la messe basse. Mais si vous êtes tenu de chanter la messe ce jour-là, alors même que vous ne célébreriez pas, par exemple, pour une intention rétribuée, vous ne pouvez rien retenir de l'honoraire. La circonstance du dimanche complique le cas.

Comme curé, vous pouvez très bien être tenu de chanter la messe, soit en vertu d'une *loi* des Statuts diocésains, soit en vertu de la *coutume*, soit en vertu de la *règle imposée* dans la paroisse. Dans ce cas, la messe étant chantée de droit, que vous receviez un honoraire ou que vous disiez la messe *pro populo*, vous ne pouvez rien retenir. Vos employés chantant toujours la messe le dimanche, ont leur rétribution en dehors de l'honoraire accidentel, permis par un indult, que vous recevez un jour ou l'autre. La fabrique de votre église n'a pas de frais réellement supplémentaires du fait de cet honoraire accidentel qui n'impose en réalité aucune charge nouvelle. Vous-même, curé, recevez, dans le traitement que vous assure votre bénéfice, la totalité de vos droits curiaux, et si vous reteniez quoi que ce soit, du fait que vous recevez un honoraire, vous toucheriez deux fois des droits curiaux, ce qui ne vous est pas permis. Vous ne pouvez d'ailleurs, ni vous, ni votre fabrique, retenir quoi que ce soit sur les honoraires que reçoivent, pour la célébration des messes, les prêtres *attachés régulièrement à la paroisse*.

A vous de voir quel est strictement votre cas. Si la messe n'est chantée qu'en raison de l'honoraire reçu, vous devez envoyer l'honoraire d'une messe simple. Si la messe, de toute façon, serait chantée, vous devez l'envoyer dans sa totalité.

Ad V. Dans le cas des messes basses, il faut envoyer l'honoraire dans sa totalité. Il ne vous est pas permis de retenir, à cette occasion, des frais de fabrique que vous ne retenez pas sur les honoraires des messes célébrées les autres jours. S'il existait, dans votre paroisse, une coutume légitime en vertu de laquelle, *en plus de l'honoraire du tarif diocesain*, les fidèles, dans leur offrande de l'honoraire, seraient tenus de faire les frais de la célébration, luminaire, enfant de chœur, hostie, vin, usure des ornements, etc., vous pourriez, dans le cas, retenir ce qui serait donné pour ces frais. Mais retenir ces frais pour l'unique raison que ces jours-là vous ne conservez pas l'honoraire pour le célébrant, mais que vous devez l'envoyer à l'évêché, c'est *absolument impossible*.

La pauvreté de votre fabrique n'est pas une raison suffisante. Elle serait une raison pour exiger une redevance des prêtres *étrangers* qui célébreraient dans votre église. Vous pourriez obtenir de l'Ordinaire l'autorisation d'exiger la redevance modérée dont parle le can. 1303, § 2, des prêtres qui célébreraient dans votre église *pour leur seule commodité*. Mais la fabrique de l'église doit normalement fournir, *et gratis*, aux prêtres attachés à l'église, tout ce qui est nécessaire à la célébration. Tout cela doit donc vous être fourni à vous, curé. Cela vous est fourni habituellement. Nous devons faire ici le même raisonnement que précédemment : parce que, dans le cas, vous ne gardez pas l'honoraire, ce n'est pas une raison que votre fabrique vous retienne quoi que ce soit.

Vous devez envoyer à l'évêché, qui l'emploiera suivant les possibilités que lui confère l'indult en sa possession, l'honoraire *entier* des messes basses. Rien ne permet de ne pas appliquer les règles générales de la transmission des honoraires.

Q. — Je suis curé dans la montagne, d'une paroisse d'un millier d'habitants. Il n'y a pas de centre, et les paroissiens sont disséminés dans des fermes isolées sur un rayon de 4 ou 5 kilomètres. Tous les dimanches, il faut au moins une personne pour garder la maison pendant l'unique messe, même dans les familles les plus chrétiennes. Une messe de binage serait bien utile. J'ai consulté l'Ordinaire qui m'a répondu en me posant la question : « Pouvez-vous certifier qu'une portion notable de vos paroissiens assistera à la messe matinale du dimanche ? » Je suis certain d'avoir une assistance, surtout en été. Mais une asssistance notable... qu'est-ce que c'est, d'abord ? Notable par le nombre ? Par quoi ? Peut-on hasarder une approximation *minima*, nécessaire et suffisante ?

Il me paraît bien qu'à lire le can. 806, il ne s'agit pas d'une portion notable qui assistera à la messe, mais bien d'une portion notable qui en est privée. C'est bien différent, et le binage, dans ce cas, n'aurait pour but que de faciliter l'assistance à la messe et l'observation du précepte de l'Eglise.

Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — L'*Ami* pense que vous avez parfaitement raison dans votre interprétation, et que le can. 806 ne peut pas se comprendre de deux façons. *Die festo de præcepto notabilis fidelium pars Missæ adstare non possit*, cela veut dire qu'un jour de fête où la messe est d'obligation, une partie notable des fidèles de la paroisse ne peut assister à la messe et satisfaire au précepte. On doit donner aux fidèles la possibilité d'accomplir leur devoir, on n'a pas à rechercher si les commodités qu'on leur offrira serviront. D'abord on n'en saura rien, le plus souvent, qu'après l'expérience faite, comme c'est parfaitement votre cas. Et puis, il faut mettre les fidèles en face de leur devoir. S'ils donnent des prétextes, il n'y a qu'à les faire disparaître. Ce sera un prétexte de moins à exposer au curé qui réclame l'assistance à la messe. Même si ce n'est qu'un prétexte, on le verra bien, et il faudra en trouver un autre. C'est un obstacle de moins élevé à l'encontre du zèle sacerdotal.

Sans doute ces raisons sont-elles de celles qui ont amené le législateur à rédiger ainsi le can. 806. En tous cas il faut l'observer dans le sens où il a été rédigé.

Il est bien certain, dans votre cas, qu'une partie notable de vos paroissiens ne peut pas assister à la messe. Une personne par maison constitue une partie notable.

Aux questions que vous pose votre Ordinaire, vous n'avez donc qu'à répondre que le can. 806 est réalisé, et qu'une partie notable de vos fidèles n'a pas la possibilité d'assister à la messe, et la recevrait du fait de l'autorisation du binage. Laissez ensuite votre Ordinaire décider, la décision lui appartient, et vous aurez dégagé votre responsabilité.

C'est en effet à l'Ordinaire qu'il est accordé de prendre une décision sur la question de binage. On nous pose souvent des questions sur le point. — Dans telle ou telle circonstance, puis-je, curé, biner ? — Non, vous ne le pouvez jamais sur votre décision. Adressez-vous à l'Ordinaire, exposez-lui le cas dans sa rigoureuse exactitude, et tenez-vous-en, c'est votre devoir, à sa décision. L'ordre consiste, dans toute société, dans le fait que chacun prend les décisions et responsabilités qui lui incombent, et ne se mêle pas de ce qui n'est pas de son ressort.

Instruisez donc l'Ordinaire à qui le can. 806 § 1 réserve de vous donner le pouvoir de biner, de toutes les particularités nécessaires pour qu'il soit éclairé dans le cas, et puisse donner sa décision en connaisance de cause. La décision reçue, appliquez-la. Hors de cette ligne de conduite, il ne peut y avoir que trouble et désordre.

Q. — Françoise X... et Robert Y... ont eu un enfant de leurs relations coupables. Robert Y... déclare à la mairie que cet enfant, nommé Roger, est de lui et de mère inconnue.

Françoise X..., connaissant la grande fortune de Robert Y..., et voulant s'en emparer, se déclare également la mère de cet enfant.

Robert et Françoise se marient enfin, mais seulement civilement, et quelques années après, Robert meurt, sans avoir régularisé sa situation devant l'Eglise.

Françoise fait baptiser son enfant, et le vicaire le porte sur les registres comme fils de Françoise, sans aucune mention du père, mort, et marié seulement civilement.

Le petit Roger arrive à l'âge de faire sa première communion. Il faut délivrer un certificat de baptême. Le nouveau curé de la paroisse, sur le désir de Françoise, délivre le certificat, mais porte Robert enfant de Françoise X... et de Robert Y...

1° Que penser de la conduite de l'un et de l'autre prêtre ?

2° L'Eglise peut-elle favoriser le concubinage ?

R. — Ad I. Le vicaire qui a administré le baptême a inscrit l'enfant suivant les indications de la mère, qui se déclarait sa mère ; il a agi comme il le devait. Il devait cependant s'enquérir du père. Si la mère refusait de le nommer, ou si elle s'opposait à ce que le nom du père fût inscrit, le vicaire devait spécifier que l'enfant était *né de père inconnu* ou *de père innommé*.

Si le père était vivant, et qu'il eût demandé que mention fût faite de sa paternité, même illégitime, comme c'était le cas, il aurait dû être fait droit à sa requête. La situation illégitime de l'enfant aurait été marquée par une mention directe indiquant que le père et la mère n'étaient pas unis en légitime mariage *(non mariés*, par exemple), ou bien par le défaut de mention du mariage entre les parents.

Dans le cas où les parents sont vivants, la filiation se prouve par leur affirmation, si elle paraît digne de foi, par la notoriété, par l'affirmation de deux témoins, ou par un acte public de reconnaissance de paternité.

Les parents morts, la preuve est admise par les témoins, ou par l'acte public de reconnaissance.

Dans le cas, Françoise aurait très bien pu exiger du vicaire qui avait baptisé son enfant, que ce dernier fût inscrit sur le registre comme fils de Robert Y..., puisqu'elle aurait présenté l'attestation de la mairie prouvant la reconnaissance faite par Robert Y...

Le vicaire n'a donc été fautif qu'en ne s'enquérant pas du père, et en ne mentionnant pas sur le registre après les mots « fils de Françoise X... » : *et de père inconnu*, ou *innommé*. (Peut-être, du reste; a-t-il fait cette mention ; vous n'en dites rien ; et dans ce cas, il n'y aurait rien à relever à sa charge).

Le curé devait délivrer le certificat *tel qu'il était rédige* sur le registre de la paroisse, et il ne pouvait rien y changer. Comment peut-il attester la copie *conforme*, s'il l'a falsifiée sciemment ? Evidemment, le principal, ici, c'est l'attestation du baptême. Mais si l'acte, comme cela doit être, est